

Kebudayaan dan Agama Jawa dalam Perspektif Clifford Geertz

Nasruddin

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel, Surabaya

nasruddinhamzah@gmail.com

Abstract

Talking about Javanese culture, anthropologist will often refer to Geertz's thesis of *santri-abangan-priyayi*. Geertz's book, *Religion of Java*, has been a "holy book" for those who concerns for observing and researching Javanese culture and society. In this context, Geertz has acknowledged a theory of social system of Javanese people. In his another book, *Interpretation of Culture*, Geertz identifies culture based on the last-concept of Kluckhohn. He sets culture as a text which has to be meaningfully interpreted, not only as a concrete manner. In addition, he sets religion as cultural values within is embodied within the meanings. Everyone can interpret and experience those meanings in his own approach. Since Geertz conducted a study on *The Religion of Java*, the study continues, either agree or disagree with him. This article deliberately take the starting point of Geertz's studies related to the concept of trichotomies; students, abangan and priyanyi. Although this has led to the concept of trichotomies to pros and cons among scientists, but the thing that needs to be underlined is that Geertz's conception of Islam of Java are a source of inspiration for the study of Islam in Indonesia. In addition, this article not only discusses about Geertz's concept of religion, but also the concept of Islamic Religion in Indonesia.

Keywords: Religion, Culture, Clifford Geertz.

Pendahuluan

Para sarjana yang menaruh minat terhadap pengkajian mengenai masyarakat Jawa selalu mengenal dengan baik istilah *santri*, *abangan* dan *priyayi*. Istilah dan konsep *santri*, *abangan* dan *priyayi* telah dikenal dan sering dipakai dalam karya-karya para sarjana tentang sejarah, politik dan masyarakat Jawa. Bahkan, karya-karya yang berhubungan dengan Islam Jawa terus bermunculan, terutama dalam perspektif sosiologis-antropologis.

Semenjak Geertz melakukan kajian tentang *The Religion of Java*, maka kajian terus berlanjut, baik yang bersetuju dengannya ataukah yang menolaknya. Artikel ini secara sengaja mengambil titik tolak kajian Geertz yang berkaitan dengan konsep trikotominya; *santri*, *abangan* dan *priyayi*. Meski konsep trikotomi ini telah menimbulkan pro dan kontra di kalangan para ilmuwan, tetapi hal yang perlu digarisbawahi adalah bahwa konsepsi Geertz tentang Islam Jawa banyak menjadi sumber inspirasi untuk kajian Islam Indonesia.

Konsep Kebudayaan Menurut Geertz

Konsep kebudayaan yang dikemukakan oleh Geertz memang sebuah konsep yang dianggap baru pada masanya. Seperti dalam bukunya *Interpretation of Culture*, ia mencoba mendefinisikan kebudayaan yang beranjak dari konsep yang diajukan oleh Kluckhohn sebelumnya, yang menurutnya agak terbatas dan tidak mempunyai standar yang baku dalam penentuannya.

Berbeda dengan Kluckhohn, Geertz menawarkan konsep kebudayaan yang sifatnya interpretatif, yaitu: sebuah konsep semiotik, di mana Geertz melihat kebudayaan sebagai suatu teks yang perlu diinterpretasikan maknanya daripada sebagai suatu pola perilaku yang sifatnya kongkrit.¹ Dalam usahanya untuk memahami kebudayaan, ia melihat kebudayaan sebagai teks sehingga perlu dilakukan penafsiran untuk menangkap makna yang terkandung dalam kebudayaan tersebut. kebudayaan dilihatnya sebagai jaringan makna simbol yang dalam

¹ Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama* (Yogyakarta: Kanisius Press, 1992), 5.

penafsirannya perlu dilakukan suatu pendeskripsian yang sifatnya mendalam (*thick description*).

Geerts secara jelas mendefinisikan “kebudayaan adalah suatu sistem makna dan simbol yang disusun. Dalam pengertian di mana individu-individu mendefinisikan dunianya, menyatakan perasaannya dan memberikan penilaian-penilaiannya; suatu pola makna yang ditransmisikan secara historis diwujudkan di dalam bentuk-bentuk simbolik melalui sarana di mana orang-orang mengkomunikasikan, mengabadikannya, dan mengembangkan pengetahuan dan sikap-sikapnya ke arah kehidupan; suatu kumpulan peralatan simbolik untuk mengatur perilaku, sumber informasi yang ekstrasomatik.” Karena kebudayaan merupakan suatu sistem simbolik, maka proses budaya haruslah dibaca, diterjemahkan, dan diinterpretasikan.²

Konsep kebudayaan simbolik yang dikemukakan oleh Geertz di atas adalah suatu pendekatan yang sifatnya hermeneutik, yaitu: suatu pendekatan yang lazim dalam dunia semiotik. Pendekatan hermeneutik inilah yang kemudian menginspirasi Geertz untuk melihat kebudayaan sebagai teks-teks yang harus dibaca, ditransliterasikan, dan diinterpretasikan.

Pengaruh hermeneutik dapat dilihat dari beberapa tokoh sastra dan filsafat yang mempengaruhinya, seperti Kenneth Burke, Susanne Langer, Paul Ricoeur dan lain-lainnya. Seperti Langer dan Burke yang mendefinisikan keistimewaan manusia sebagai kapasitas mereka untuk berperilaku simbolik. Dari Paul Ricoeur, Geertz mengambil gagasan bahwa bangunan pengetahuan manusia yang ada, bukan merupakan kumpulan laporan rasa yang luas tetapi sebagai suatu struktur fakta yang merupakan simbol dan hukum yang mereka beri makna. Dengan demikian tindakan manusia dapat menyampaikan makna yang dapat dibaca, yakni suatu perlakuan yang sama seperti kita memperlakukan teks tulisan.³

Geertz memfokuskan konsep kebudayaan kepada nilai-nilai budaya yang menjadi pedoman masyarakat untuk bertindak dalam

² Adam Kuper, *Culture* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 98.

³ Ibid., 82.

menghadapi berbagai permasalahan hidupnya, sehingga pada akhirnya konsep budaya lebih merupakan sebagai pedoman penilaian terhadap gejala-gejala yang dipahami oleh si pelaku kebudayaan tersebut. Makna berisi penilaian-penilaian pelaku yang ada dalam kebudayaan tersebut. Dalam kebudayaan, makna tidak bersifat individual tetapi publik, ketika sistem makna kemudian menjadi milik kolektif dari suatu kelompok. kebudayaan menjadi suatu pola makna yang diteruskan secara historis terwujud dalam simbol-simbol. Kebudayaan juga menjadi suatu sistem konsep yang diwariskan yang terungkap dalam bentuk-bentuk simbolik yang dengannya manusia berkomunikasi, melestarikan, dan memperkembangkan pengetahuan mereka tentang kehidupan dan sikap-sikap terhadap kehidupan.⁴

Konsep Agama Menurut Geertz

Agama bagi Geertz lebih merupakan sebagai nilai-nilai budaya, di mana ia melihat nilai-nilai tersebut ada dalam suatu kumpulan makna. Dengan kumpulan makna tersebut, masing-masing individu menafsirkan pengalamannya dan mengatur tingkah lakunya. Dengan nilai-nilai tersebut pelaku dapat mendefinisikan dunia dan pedoman apa yang akan digunakannya.⁵ Ketika Geertz membagi kebudayaan/masyarakat Jawa dalam 3 tipe varian yang berbeda, ia melihat agama Jawa sebagai suatu integrasi yang berimbang antara tradisi yang mempunyai unsur animisme dengan agama Hindu dan agama Islam yang datang kemudian, lalu berkembang menjadi sebuah sinkretisme.⁶

Geertz kemudian menginterpretasikan orang Jawa dalam 3 varian, yaitu abangan, santri dan priayi. pembedaan ini ia lihat juga sebagai suatu pembedaan masyarakat Jawa dalam 3 inti struktur sosial yang berbeda; desa, pasar, dan birokrasi pemerintah. Suatu penggolongan yang menurut pandangan mereka- kepercayaan keagamaan, preferensi etnis dan ideologi politik mereka, yang menghasilkan 3 tipe utama varian

⁴ Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius Press, 1992), 3.

⁵ Geertz, *Kebudayaan dan Agama*, 51.

⁶ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (USA: Basic Books, 1983), 6.

yang mencerminkan organisasi moral kebudayaan Jawa, ide umum tentang ketertiban yang berkaitan dengan tingkah laku petani, buruh, pekerja tangan, pedagang, dan pegawai Jawa dalam semua arena kehidupan.⁷

Ketiga varian tersebut mempunyai perbedaan dalam penerjemahan makna agama Jawa melalui penekanan-penekanan unsur religinya yang berbeda. Varian abangan menekankan kepercayaannya pada unsur-unsur tradisi lokal, terutama sekali atas tradisi upacara ritual yang disebut *slametan*, kepercayaan kepada makhluk halus, kepercayaan akan sihir dan magi. Sementara itu varian santri lebih menekankan kepercayaannya kepada unsur-unsur Islam murni; dan sedangkan varian priayi lebih menekankan kepada unsur Hindu, yaitu konsep alus dan kasarnya.

Perbedaan penekanan unsur-unsur yang berbeda tersebut berasal dari lingkungan yang dibarengi sejarah kebudayaan yang berbeda,⁸ di mana oleh Geertz masing-masing 3 varian tersebut mempunyai sejarah kebudayaan dan lingkungan yang berbeda. Varian abangan dengan tradisi petaninya di desa-desa. Varian santri dengan pengalaman dagangnya di pasar dan pola migrasinya dari pesisir; sedangkan varian priayi dengan sejarah birokratis aristokratisnya yang dibangun mulai dari masa keraton hingga masa belanda di kota.

Dengan demikian Geertz mengaitkan agama dengan penggolongan struktur sosial dan basis ekonomi, dan ideologi politik. Ada kesesuaian keagamaan masing-masing varian ini dengan struktur sosial, organisasi sosial politik mereka. Seperti *slametan*, Geertz nilai sebagai suatu kesatuan mistis dan sosial yang ikut serta di dalamnya atau semacam wadah bersama.

Konsep Islam Indonesia

Melalui karyanya yang monumental "*The Religion of Java*," Clifford Geertz menggolongkan sosial budaya masyarakat Jawa berdasarkan aliran

⁷ Ibid., 5-6.

⁸ Parsudi, 1983, Vii.

ideologi. Konsep aliran inilah kemudian hampir seluruh pengkajian tentang masyarakat dan penggolongan sosial, budaya, ekonomi dan bahkan politik.

Pada masyarakat Jawa, aliran ideologi berbasis pada keyakinan keagamaan. Abangan merupakan varian masyarakat Jawa yang mewakili tipe masyarakat pertanian perdesaan dengan segala atribut keyakinan ritual dan interaksi-interaksi tradisional yang dibangun di atas pola bagi tindakannya.

Salah satu yang mengedepan dari konsepsi Geertz adalah pandangannya tentang dinamika hubungan antara Islam dan masyarakat Jawa yang sinkretis. Sinkretisme tersebut tampak dalam pola dari tindakan orang Jawa yang cenderung tidak hanya percaya terhadap hal-hal gaib dengan seperangkat ritual-ritualnya, akan tetapi juga pandangannya bahwa alam diatur sesuai dengan hukum-hukumnya dengan manusia selalu terlibat di dalamnya. Hukum-hukum itu yang disebut sebagai *numerologi*. Melalui numerologi inilah manusia melakukan rangkaian tindakan yang tidak boleh bertentangan dengannya. Hampir seluruh kehidupan orang Jawa disetting berdasarkan hitungan-hitungan yang diyakini keabsahannya. Kebahagiaan atau ketidakbahagiaan hidup di dunia ditentukan oleh benar atau tidak pedoman tersebut dilakukan dalam kehidupan.

Penggunaan numerologi yang khas Jawa itu menyebabkan adanya asumsi bahwa orang Jawa tidak dengan segenap fisik dan batinnya ketika memeluk Islam sebagai agamanya. Di sinilah awal mula “perselingkuhan” antara dua keyakinan: Islam dan budaya Jawa.

Pembahasan

Kajian Geertz tentang agama Jawa memantik berbagai reaksi, baik yang pro maupun yang kontra. Di antara yang menolak konsepsi Geertz adalah Harsya Bachtiar, ahli sejarah sosial, yang mencoba mengontraskan konsepsi Geertz dengan realitas sosial. Di antara konsepsi yang ditolaknya adalah mengenai abangan sebagai kategori ketaatan beragama. *Abangan* adalah lawan dari *mutihan*, sebagai kategori ketaatan beragama dan bukan klasifikasi sosial. Demikian pula konsep

priyayi juga berlawanan dengan *wong cilik* dalam penggolongan sosial. Jadi, terdapat kekacauan dalam penggolongan abangan, santri dan priyayi.⁹ Namun demikian, anehnya konsepsi Geertz tersebut hingga sekarang menjadi acuan utama dalam berbagai kajian tentang Islam dan masyarakat di Indonesia.

Di antara kajian lain yang menolak konsepsi Geertz adalah Mark R. Woodward dalam tulisannya yang bertopik “*Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*,” 1985 dan telah diterjemahkan ke dalam edisi Indonesia dengan topik “Islam Jawa: Kesalehan versus Kebatinan Jawa”, 2001. Karya ini merupakan sanggahan terhadap konsepsi Geertz bahwa Islam Jawa adalah Islam sinkretis yang merupakan campuran antara Islam, Hindu Budha dan Animisme.

Dalam kajiannya tentang Islam di pusat kerajaan yang dianggap paling sinkretis dalam belantara keberagamaan (keislaman) ternyata justru tidak ditemui unsur sinkretisme atau pengaruh ajaran Hindu Budha di dalamnya. Melalui kajian secara mendalam terhadap agama-agama di Hindu di India, yang dimaksudkan sebagai kacamata untuk melihat Islam di Jawa yang dikenal sebagai paduan antara Hindu, Islam dan keyakinan lokal, maka ternyata tidak ditemui unsur tersebut di dalam tradisi keagamaan Islam di Jawa, padahal yang dikaji adalah Islam yang dianggap paling lokal, yaitu Islam di pusat kerajaan, Jogjakarta.

Melalui konsep aksiomatika struktural, maka diperoleh gambaran bahwa Islam Jawa adalah Islam juga, hanya saja Islam yang berada di dalam konteksnya. Islam sebagaimana di tempat lain yang sudah bersentuhan dengan tradisi dan konteksnya.

Islam Maroko, Islam Indonesia dan sebagainya adalah contoh mengenai Islam hasil bentukan antara Islam yang *genuine* Arab-lokal dengan kenyataan-kenyataan sosial di dalam konteksnya. Memang harus diakui bahwa tidak ada ajaran agama yang turun di dunia ini dalam konteks vakum budaya. Itulah sebabnya, ketika Islam datang ke lokus ini,

⁹ Harsya W. Bachtiar, “Komentar” dalam Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. (Jakarta: Balai Pustaka, 1981), 29.

maka mau tidak mau juga harus bersentuhan dengan budaya lokal yang telah menjadi seperangkat pengetahuan bagi penduduk setempat.¹⁰

Woodward memperoleh banyak dukungan, misalnya dari Muhaimin,¹¹ yang mengkaji Islam dalam konteks lokal. Dalam kajiannya terhadap Islam di Cirebon melalui pendekatan alternatif, ditemukan bahwa Islam di Cirebon adalah Islam yang bernuansa khas. Bukan Islam Timur Tengah yang *genuine*, tetapi Islam yang sudah bersentuhan dengan konteks lokalitasnya. Islam di Cirebon adalah Islam yang melakukan akomodasi dengan tradisi-tradisi lokal, seperti keyakinan numerologi atau hari-hari baik untuk melakukan aktivitas baik ritual maupun non ritual, meyakini tentang makhluk-makhluk halus, serta berbagai ritual yang telah memperoleh sentuhan ajaran Islam. Ada proses tarik menarik bukan dalam bentuknya saling mengalahkan atau menafikan, tetapi adalah proses saling memberi dalam koridor saling menerima yang dianggap sesuai. Islam tidak menghilangkan tradisi lokal selama tradisi tersebut tidak bertentangan dengan Islam murni, akan tetapi Islam juga tidak membat habis tradisi-tradisi lokal yang masih memiliki relevansi dengan tradisi besar Islam (*Islamic great tradition*).

Sebaliknya, tulisan yang bernada membela terhadap Geertz juga banyak. Di antaranya adalah tulisan Beatty.¹² Tulisan ini mencoba untuk menggambarkan bahwa Islam Jawa hakikatnya adalah Islam sinkretis atau paduan antara Islam, Hindu/Budha dan kepercayaan animistik. Melalui pendekatan multivokalitas dinyatakan bahwa Islam Jawa sungguh-sungguh merupakan Islam sinkretis.

Corak Islam Jawa merupakan pemaduan dari berbagai unsur yang telah menyatu sehingga tidak bisa lagi dikenali sebagai Islam. Kenyataannya Islam hanya di luarnya saja, akan tetapi intinya adalah keyakinan-keyakinan lokal. Melalui tulisannya yang bertopik "*Adam and Eva and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan*" digambarkan bahwa inti

¹⁰ Mark R Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan* (Jogyakarta: LKiS, 2001), 50.

¹¹ Muhaimin AG., *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon* (Jakarta: Logos, 2001), 24.

¹² Andrew Beatty, "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in The Javanese Slametan" dalam *The Journal of the Royal Anthropological institut* 2 (June 1996), 48.

agama Jawa ialah slametan yang di dalamnya terlihat inti dari ritual tersebut adalah keyakinan-keyakinan lokal hasil sinkretis antara Islam, Hindu/Budha dan animisme.

Meskipun menemukan konsep baru dalam jajaran kajian agama-agama lokal, yaitu bagan konseptual “lokalitas”, tetapi Mulder¹³ tetap dapat dikategorikan sebagai kajian hubungan antara Islam dan masyarakat dalam konteks sinkretisme. Ketidaksetujuan Mulder terhadap Geertz, sesungguhnya merupakan perbedaan pandangan tentang Islam, Hindu/Budha dan animisme itu bercorak paduan di antara ketiganya atau yang lain. Mulder sampai pada kesimpulan bahwa hubungan itu bercorak menerima yang relevan dan menolak yang tidak relevan.

Ternyata yang dominan menyaring setiap tradisi baru yang masuk itu adalah unsur lokal. Jadi ketika Islam masuk ke wilayah kebudayaan Jawa, maka yang disaring adalah Islam. Ajaran Islam yang cocok akan diserap untuk menjadi bagian dari tradisi lokal sedangkan yang tidak cocok akan dibuang. Itulah sebabnya Islam di Jawa hanya kulitnya saja tetapi intinya adalah tradisi lokal tersebut. Kajian-kajian ini menggambarkan tentang bagaimana cara pandang sarjana Barat tentang Islam di Indonesia, yang digambarkannya sebagai Islam nominal, yaitu Islam yang hanya di dalam pengakuan dan bukan masuk ke dalam keyakinan dan penghayatan.

Tulisan lain yang juga menganggap Islam dan masyarakat hanya nominal juga dijumpai dalam tulisan Budiwanti.¹⁴ Meskipun bercorak kajian kualitatif, tetapi melalui pendekatan fungsionalisme alternatif ditemui bahwa Islam sasak sesungguhnya Islam juga hanya dalam coraknya yang khas yang lebih banyak mengadopsi unsur luar Islam yaitu tradisi-tradisi dan keyakinan-keyakinan lokal, sedangkan ajaran Islam hanya dijadikan sebagai pigura saja. Islam ini adalah Islam yang benar-benar berbeda dengan Islam Timur Tengah. Jika Islam lainnya menekankan pada unsur keyakinan, ritual dan etika Islam, maka di sini hanya ditekankan pada dimensi yang sangat luar dari Islam, yaitu ritual

¹³ Niels Mulder, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*. (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999)

¹⁴ Erni Budiwanti, *Islam Sasak, Islam Wetu Telu versus Wetu Limo*. (Jogyakarta; LkiS, 2000)

yang sangat elementer, *Islam Wetu Telu*. Di tengah arus islamisasi yang terus berlangsung tersebut, maka memunculkan tekanan dari *Islam Wetu Limo*, yang diprakarsai oleh gerakan dakwah Islam dari *Nahdlatul Wathon*. Gerakan dakwah ini semakin lama semakin mendesak terhadap Islam tradisi lokal ke titik yang paling rendah, sehingga akan terdapat kemungkinan *Islam Wetu Telu* akan mengalami kemerosotan dalam jumlah di masa yang akan datang.

Islam di Indonesia memang mengalami pergulatannya sendiri. Di tengah arus pergulatan tersebut, corak Islam memang menjadi bervariasi mulai dari yang sangat toleran terhadap tradisi lokal maupun yang sangat puris dan menolak tradisi lokal. Gerakan-gerakan Islam pun bervariasi dari yang bercorak tradisionalisme, pos-tradisionalisme sampai yang modernisme bahkan neo-modernisme. Corak keislaman seperti itu sebenarnya menjadikan wajah Islam di Indonesia menjadi semakin menarik untuk dicermati, baik sisi sosiologisnya maupun antropologisnya.

Pengkategorian masyarakat Jawa menjadi tiga varian di atas tidaklah tepat benar. Hal ini setidaknya dibantah oleh Harsja W. Bachtiar yang melihat bahwa sebenarnya abangan dan santri lebih merupakan suatu pengategorian perilaku keagamaan seseorang, dan priayi sebagai kategori kelas sosial tertentu.¹⁵ Parsudi Suparlan juga melihat bahwa pengategorian yang dibuat Geertz atas masyarakat Jawa mengacu secara implisit kepada model struktur sosial yang dibuat oleh Robert Redfield, yaitu suatu pembagian struktur sosial yang melihat kota dan desa sebagai 2 struktur sosial yang berbeda; masing-masing diwakili oleh warga elit kota dan petani desa; keduanya juga mempunyai hubungan ketergantungan dan melengkapi sehingga membentuk suatu sistem sosial sendiri.

Penekanan yang berbeda dilakukan Geertz kepada dimensi strukturnya, dan Redfield pada proses komunikasi terus-menerus antar kota dan desa. Geertz juga dikritik bahwa penggolongan masyarakat Jawa menjadi tiga varian kebudayaan tersebut itu merupakan bentuk

¹⁵ Harsja W. Bachtiar, 1973, 1525.

penyederhanaan realitas yang sebenarnya jauh lebih kompleks.¹⁶ Meski sebenarnya Geertz ingin mengungkapkan sistem penggolongan 3 varian kebudayaan berdasarkan penggolongan yang dilakukan oleh orang Jawa sendiri, namun tetap saja kebudayaan sebagai suatu teks haruslah diinterpretasikan oleh seorang antropolog. Hal yang sama juga diutarakan Parsudi dalam pengantar abangan, santri, dan priayi tersebut.¹⁷

Kuper menuliskan kritiknya terhadap Geertz tentang hal ini, yakni “Sebuah kebudayaan tidaklah dipahami dengan mudah oleh seorang asing yang simpatik, seperti diperkirakan oleh Geertz. Kebudayaan mungkin sebagai suatu teks, tetapi ini adalah teks yang dibangun, fiksi yang ditulis seorang etnografer.”¹⁸

Bagi Geertz, agama juga tidak hanya menekankan hubungan makna yang sifatnya harmoni dan penuh keseimbangan dari ketiga struktur sosial tersebut tetapi ia juga mempunyai kekuatan yang memecah. Meskipun demikian, sebagai suatu sistem budaya agama Jawa mempunyai kekuatan untuk menyeimbangkannya lagi. Geertz menyebut beberapa faktor yang cenderung mempertajam konflik, seperti konflik ideologis, sistem stratifikasi sosial, perjuangan politik demi kekuasaan, dan kebutuhan kambing hitam untuk memusatkan ketegangan yang dibangkitkan oleh perubahan sistem sosial yang cepat.

Namun demikian, menurut Geertz ada beberapa faktor yang bisa atau dapat meredakan konflik, yaitu perasaan kebudayaan yang satu, pola-pola keagamaan tidak terwujud secara langsung dalam bentuk-bentuk sosial, toleransi umum, dan adanya mekanisme integrasi sosial yang sifatnya pluralistik.¹⁹ Dalam hal ini tampak terlihat pengaruh Parson, karena dalam masa penulisan buku *the Religion of Java*, Geertz memang berada masa awal karier ilmunya, di mana ia mendapatkan pengaruh wacana sistem yang kuat dari Parson.²⁰ Di dalam sistem ada

¹⁶ Kuper, *Culture*, 92.

¹⁷ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, (USA: Basic Books, 1983), viii.

¹⁸ Kuper, *Culture*, 19.

¹⁹ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, (USA: Basic Books, 1981), 475-477.

²⁰ Adam Kuper, *Culture*, (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 79.

keseimbangan, agama, struktur sosial, emosi, dan bentuk konvensional dari tindakan dan dorongan masing-masing.²¹

Berkaitan dengan politik dan agama, Geertz melihat bahwa nilai-nilai yang dibagi bersama, yang ada dalam solidaritas yang pernah terwujud di antara masyarakat pedesaan telah terhapus pada saat mereka tinggal di kota oleh polarisasi keagamaan dan politik. Ritual-ritual yang pernah menciptakan kesatuan dalam masyarakat desa, sekarang telah terpisah-pisah; institusi-institusi politik yang lama tidak dapat menyesuaikan diri lagi dengan kondisi yang ada dan diruntuhkan oleh kompetisi untuk mendukung partai yang dihasilkan oleh perkembangan politik nasional.²²

Kuper juga mempertanyakan ketika Geertz melihat perbedaan 3 varian masyarakat Jawa tersebut sebagai 3 elemen dari 1 masyarakat, bukan merupakan 3 masyarakat berbeda yang dalam suatu kota. Jika Mojokuto dilihat sebagai arena sosial yang tunggal, maka faktanya adalah bahwa di sana ada 3 komunitas yang dapat memperkuat konflik dan disintegrasi sosial dan mengundang permasalahan politik.²³ Geertz memang tidak secara khusus memberikan perhatiannya pada konflik politik nasional yang kemudian menyeret pada konflik agama, seperti yang terjadi pada tahun 1965, ketika terjadi konflik politik (komunis vs tentara/Islam).

Geertz sendiri sadar akan kekuatan eksternal ini, tetapi kerangka analisisnya tidak mencakup pengaruh politik lokal, nasional, dan internasional ketika itu.²⁴ Keadaan ini juga memperkuat kritik tentang batas pengetahuan lokal, di mana etnografer dituduh mempertahankan kedekatannya dengan obyek yang diteliti, tidak memberikan perhatian pada perubahan yang sifatnya jangka panjang dan pengaruh yang datang dari luar. Geertz sesekali menerima tuduhan itu. seperti ketika ia membuat generalisasi Mojokuto dengan Jawa, atau bahkan Indonesia,

²¹ Ibid., 101.

²² Ibid., 92.

²³ Ibid., 90.

²⁴ Ibid., 95.

atau ketika menganalisis proses sosial dan politik di dalam kota, ia tidak memperlihatkan hubungan antara Mojokuto dan Jakarta.²⁵

Selain itu dalam membuat pengategorian, Geertz yang berusaha membuat penitipan secara ideal, sehingga menjadi suatu pembedaan yang kontras dan absolut. meskipun ia sendiri melihat pembagian ini bukanlah pembedaan yang sifatnya absolut, tetapi dari penggolongan yang ia lakukan terkesan pembedaan absolut itu. Misalnya, abangan dengan elemen petani pedesaan dan *slametan* sebagai upacara ritualnya. Santri dengan elemen dagang dan pasar. Dengan penggolongan seperti ini tampak terlihat Geertz melakukan homogenisasi obyek kajiannya, sehingga ia menutup atau mengurangi kemungkinan-kemungkinan lain. Seperti ia memberi label kepada tipe campuran dan kelompok marginal pada tipe-tipe minoritas dan varian yang tidak berada secara tegas di 3 varian yang baku, abangan, santri, dan priayi.

Penutup

Geertz memang dianggap memiliki pengaruh teoretis dalam ilmu antropologi, di mana ia menulis dengan sangat mahir mengenai gagasan-gagasan tertentu dari kebudayaan dan menggunakannya untuk menganalisis kasus-kasus tertentu. Dalam prosesnya, Geertz telah memberikan daya tarik bagi orang luas untuk membaca karya-karya antropolog. Dia meletakkan suatu ide baru bagaimana kebudayaan bekerja.²⁶

Daftar Pustaka

Damami, Muhammad. *Makna Agama dalam Masyarakat Jawa*. Yogyakarta: Lesfi, 2002.

Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. USA: Basic Books, 1973.

Geertz, Clifford. *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius Press, 1992.

²⁵ Ibid., 100.

²⁶ Kuper, *Culture*, 76.

- Geertz, Clifford. *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius Press, 1992.
- Geertz, Clifford. *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Geertz, Clifford. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago: the University of Chicago Press, 1992.
- Geertz, Clifford, et. al. *Myth, Symbol and Culture*. New York: WW Norton & Company, 1971.
- Kuper, Adam. *Culture*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Mucharom, Zaini. *Islam di Jawa dalam Perspektif Santri dan Abangan*. Jakarta: Salemba Diniyah, 2002.
- Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Susetya, Wawan. *Renungan Sufistik Islam-Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2007.
- Symour-smith, Charlotte. *Macmillan Dictionary of Anthropology*. London: Macmillan Reference Books, 1986.